Sendo Hegel um dos pensadores que mais têm tido influência em nossos dias, faltava, entretanto, no meio universitário brasileiro, um livro *didático* acessível ao estudante, que introduzisse ao seu pensamento, que fornecesse uma visão global de seu sistema. Essa abordagem não é fácil. Não só por tratar-se de um tipo de reflexão pouco presente no homem comum, mas também porque, entre os idealistas, Hegel é, talvez, o mais sutil, o mais abstrato, um dos mais inacessíveis. Este livro pretende ser o meio-termo necessário entre o muito pouco que dizem os manuais de história da filosofia e as dificuldades muitas vezes intransponíveis encontradas pelos alunos, quando são obrigados a recorrer a algum livro específico, em geral por demais pesado e complexo. Trata-se de uma obra *didática*, dirigida ao estudante de Filosofia, de História do Pensamento, de História das Ciências Políticas, Econômicas e Sociais. Não se destina ao professor universitário, mas ao aluno. Será, entretanto, de grande valor para professores de Filosofia e de História em nível médio.

www.vozes.com.br



EDITORA VOZES
Uma vida pelo bom livro

vendas@vozes.com.br

ISBN 978-85-326-3208-1



FRANCISCO PEREIRA NÓBREGA



Compreender HEGEL

5ª Edição

VOZES

Compreender HEGEL
FRANCISCO PEREIRA NÓBREGA

Durante anos, o pensamento de Hegel tem mostrado seu vigor e atualidade. Sua genialidade e habilidade argumentativa, apreciada e combatida por pensadores famosos, transformaram sua obra num dos maiores patrimônios do pensar filosófico.

Embora reconhecidamente fundamental para a filosofia, o pensamento de Hegel nem sempre conseguiu atingir a todos. Sua agudeza e profundidade acabaram constituindo, no decorrer da história, verdadeiras barreiras para aqueles que desejam conhecer mais de perto o edifício filosófico deste grande mestre. Pensando nas dificuldades encontradas por nossos universitários, Francisco Pereira Nóbrega nos oferece, de forma didática e com uma linguagem descomplicada, esta extraordinária chave de leitura: *Compreender Hegel*. A obra está dividida em quatro partes. Inicialmente, o autor contextualiza o significado da razão no sistema hegeliano. A seguir, após comparar Hegel com Platão e Kant, apresenta as razões do idealismo hegeliano e as imprecisões decorrentes de sua interpretação. Mais adiante, expõe o sentido, os elementos e o objetivo da dialética em Hegel. Finalmente, esclarecendo os principais conceitos utilizados no sistema hegeliano, Francisco encerra sua obra.

COMPREENDER HEGEL



Série Compreender

- *Compreender Kant*
  Georges Pascal
- *Compreender Nietzsche*
  Jean Lefranc
- *Compreender Platão*
  Christophe Rogue
- *Compreender Schopenhauer*
  Jean Lefranc
- *Compreender Hegel*
  Francisco Pereira Nóbrega
- *Compreender Spinoza*
  Hadi Rizk
- *Compreender Sócrates*
  Louis-André Dorion
- *Compreender Aristóteles*
  François Stirn
- *Compreender Plotino e Proclo*
  Cícero Cunha Bezerra
- *Compreender Kierkegaard*
  France Farago
- *Compreender Sartre*
  Gary Cox
- *Compreender Husserl*
  Natalie Depraz
- *Compreender Bergson*
  Jean-Louis Vieillard-Baron
- *Compreender Lévinas*
  B.C. Hutchens
- *Compreender Gadamer*
  Chris Lawn
- *Compreender Marx*
  Denis Collin
- *Compreender Wittgenstein*
  Kai Buchholz
- *Compreender Habermas*
  Walter Reese-Schäfer
- *Compreender Heidegger*
  Marco Antonio Casanova
- *Compreender Hume*
  Angela M. Coventry
- *Compreender Ricouer*
  David Pellauer
- *Compreender Derrida*
  Julian Wolfreys
- *Compreender Leibniz*
  Franklin Perkins

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Nóbrega, Francisco Pereira
Compreender Hegel / Francisco Pereira Nóbrega. 5. ed. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2009.

Bibliografia.
ISBN 978-85-326-3208-1

1. Dialética 2. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831 – Crítica e interpretação 3. Idealismo 4. Razão I. Título.

05-4934 CDD-193

Índices para catálogo sistemático:

1. Hegel : Filosofia alemã 193

Francisco Pereira Nóbrega

COMPREENDER HEGEL



EDITORA
VOZES

Petrópolis

Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Internet: http://www.vozes.com.br





A primeira edição deste livro teve como título *Para ler Hegel*

Projeto gráfico: AG.SR Desenv. Gráfico
Capa: Marta Braiman

ISBN 978-85-326-3208-1

Editado conforme o novo acordo ortográfico.

Este livro foi composto e impresso pela Editora Vozes Ltda.

SUMÁRIO

PRÓLOGO

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu em Stuttgart, Alemanha, em 1770. Filho de um funcionário público, aos 18 anos começou a cursar Teologia num seminário protestante que o poderia credenciar para pastor. Sua preocupação com a temática religiosa o levou a escrever uma vida de Jesus em 1795.

Em 1801 tornou-se professor de Filosofia da Universidade de Jena, juntando-se a Schelling que sucedera Fichte. Pouco depois já fazia uma publicação sobre *Diferenças entre os Sistemas Filosóficos de Fichte e Schelling*. Em Jena defendeu tese sobre *Órbitas dos Planetas* (*De Orbitis Planetarum*) tornando-se em seguida definitivamente professor daquela universidade.

Publicou, a seguir, a *Fenomenologia do espírito* (1807), marcando a ruptura de seu pensamento com o de Schelling. Dele herdou, contudo, a tríade básica de seu sistema: Ideia, Natureza, Espírito. De 1812 a 1816 consolidou sua obra *A ciência da lógica*. Em 1816 passou a ser professor na Universidade de Heidelberg. Em 1817 publicou a *Enciclopédia das ciências filosóficas*, onde

já despontam as partes básicas de seu sistema: Lógica, Filosofia da Natureza, Filosofia do Espírito. Em 1818 sucedeu Fichte na Universidade de Berlim, da qual foi reitor posteriormente e onde permaneceu até sua morte. Em 1829 publicou sua *Filosofia do Direito*.

De sua atividade como professor em Berlim resultaram várias obras póstumas: *Filosofia da História, Estética, Filosofia da Religião, História da Filosofia*. Morreu vítima da cólera que assolou a Europa em 1831.

Hegel dominava os conhecimentos de sua época. Era excelente conhecedor do grego e do latim. Estudou as Ciências Naturais. Viveu intensamente os momentos políticos de seu tempo, daí derivando sua reflexão para Direito e Constituição. Deixou assim um escrito sobre *A Constituição Alemã*.

"Eu vi o Imperador, essa alma do mundo, atravessar a cavalo as ruas da cidade... Sentado sobre um cavalo, estende-se sobre o mundo e o domina". Essas palavras são trecho de uma carta de Hegel, comentando este momento da batalha de Jena onde morava e onde Napoleão, o Imperador que ele assim exalta, acabava de pôr fim ao Sacro Império Germânico que perdurara mil anos. Hegel, no dia anterior a essa batalha, fugira de Jena com os originais de seu livro: a *Fenomenologia do espírito*.

A formação intelectual de Hegel teve assim uma vertente religiosa, outra filosófica. Na Filosofia, Fichte e Schelling foram seus antecessores imediatos e com Hegel se tornaram os vultos terminais do Idealismo ale-

mão. Relembremos que Hegel foi aluno de um e colega do outro. Na vertente religiosa, esses três passaram pelo mesmo seminário de Teologia protestante. Como toda Teologia, já é um esforço de explicação do universo sob um laço de unidade transcendental.

Não é, pois, de admirar que a ambição intelectual de Hegel tenha sido a de expressar a unidade do Todo numa síntese abrangente e universal. Via partes deste Universal na História da Filosofia, também nos homens e momentos da política de seu tempo. Assim, Napoleão era dito por ele "alma do mundo" que "se estende sobre o mundo e o domina", representante de uma nova ordem universal e unificação política de culturas e povos.

Em cada particular Hegel buscava o Universal. Abordando Estética, Religião, História, Direito, Política, Ciências Naturais, seu pensamento não é dispersivo. Quis ser enciclopédico, não por justaposição de saberes parciais, como ocorre em obras desse gênero. Quis unificar, num sistema seu, o saber todo de seu tempo, a partir das razões mais remotas. Assim fez surgir uma visão do Todo a partir de um denominador comum, a Ideia, anterioridade lógica sobre o Universo que a mente pretenda explicar.

Assim, concebeu Hegel sua Filosofia segundo a qual as coisas, a Natureza, a História são momentos da realização de um Espírito através dos quais ele toma consciência de si. Todos esses momentos são presididos por uma lei do devir universal: a dialética.

A RAZÃO E SEUS ATRIBUTOS

1. "Causa" e "Razão"

Nem todos os filósofos pretenderam fazer sistema filosófico. Num sistema se pretende explicar tudo, concatenadamente, de modo a se ter uma visão coerente, global, de toda a realidade, a partir de determinados princípios. A filosofia de Hegel é um sistema e tem toda esta ambição mental.

Mas, antes de se dizerem os princípios sobre os quais repousa toda a sua explicação exaustiva do Universo, há uma questão preliminar: o que é mesmo "explicar" o Universo?

Há duas respostas possíveis: 1) explicar é dizer a "causa"; 2) explicar é dizer a "razão". Embora não se entenda de imediato a diferença entre "causa" e "razão" – e saberemos logo abaixo – se percebe que estamos numa primeira encruzilhada do pensamento filosófico que determina rumos completamente diferentes, talvez opostos, de explicação da realidade. E de fato o é. A explicação por causas é uma explicação realista. A explicação por "razão" é uma explicação idealista.

2. Explicar o Universo não é dizer-lhe as causas

Eu me pergunto: por que um terremoto? E a resposta virá: por causa da constituição interna de nosso planeta. (A explicação evidentemente seria mais ampla e mais complexa.) Mas me leva a uma segunda questão: e por que nosso planeta é hoje assim? Imediatamente remontamos a um passado da Terra que, através de outros "porquês", se perde em todo o passado do sistema solar, das galáxias, do Universo inteiro. Estamos dando uma explicação através de causas. E desta via discordará Hegel por duas razões: primeiro, porque, diria ele, nada está sendo realmente explicado. Cada causa leva a outra causa que, por sua vez, pede explicação. Quem explica a segunda causa? A terceira. E quem, a terceira? Sempre resta uma causa exigindo explicação. De fato não estamos explicando. Estamos adiando a explicação. A um certo momento, para se pôr ponto final a esta caminhada, sem explicações, se tem de falar em uma causa que seja causa de si própria. E uma causa de si parece absurda. Se eu perguntar quem é a mãe de Maria e me disserem Joana, me pergunto: e a de Joana? Posso chegar a um final de série em que alguém se diga mãe de si própria?

Há uma outra razão para se rejeitar a via causal. Quando digo que B é casa de A, digo que isto assim, de fato, acontece. Mas não vejo a necessidade absoluta de assim acontecer. O fogo é a causa do incêndio. De fato assim acontece. Mas não vejo nenhum absurdo do

oposto (um fogo que não queime). Mas vejo o absurdo do oposto quando digo que um e um são dois. No primeiro caso, o do fogo, constato um fato que sempre assim se verificou mas nada me convence de que assim, necessariamente, deva acontecer. No segundo caso, o da soma, vejo claramente que seria absurdo esta soma ser mais ou menos de dois. No primeiro caso temos uma explicação causal. No segundo, uma racional. No primeiro caso, dizemos que os fatos sempre assim acontecem sem enxergar uma necessidade de assim acontecerem. No segundo caso, nos encontramos diante de uma necessidade absoluta, incontrolável. É uma necessidade lógica da razão.

3. Explicar o Universo é dizer-lhe a razão

Por tudo isto, para Hegel, explicar é dar a razão. Cada nova afirmação se deduz da outra, necessariamente, como os raciocínios que provam um teorema. Pois é assim que Hegel pretende "explicar" toda a realidade. Já enxergamos claramente que a causa é sempre material, concreta, tangível, mensurável. E por isto há quem chame esta via de materialista, embora muito usada por espiritualistas também. A razão é conceitual, abstrata, se refugia na mente e nos raciocínios. E por isto há quem a chame de via espiritualista.

De qualquer modo, percebemos que na via racional se elimina um inconveniente: as parcelas aludidas que formam a explicação global do Universo se concate-

nam, se seguem, se interdependem numa coerência e necessidade absolutas. E isto não se verifica na explicação causal, como já vimos.

O outro aspecto a que se aludiu contra a explicação causal é que se chegaria ao absurdo de uma causa de si própria. E na vida racional, não se chegaria a uma última razão que é razão de si própria? E isto não seria igualmente absurdo? A resposta a esta questão será dada adiante sob os números 6 e 31.

4. A razão não é uma coisa

Escrevemos agora Causa e Razão (com maiúsculas). Por via causal chegamos a uma primeira Causa, primeiro Princípio, um Absoluto de onde o Universo inteiro, de algum modo, procede. Digamos: a Causa. Mas este princípio, este Absoluto, se não é causa é razão: a Razão de onde, de algum modo, toda realidade procede.

A primeira causa deve ser algo individual, existindo em si próprio, distinto de tudo o mais. Assim o foi cada causa apresentada. É isto que em Filosofia se chama de "coisa": um ser individual, concretamente existente. Até uma pessoa, neste sentido, se chama de coisa. Mas a Razão não seria uma coisa. Nenhuma das razões aludidas na explicação do Universo é coisa. Imaginem-se as razões pelas quais se prova que a soma dos ângulos de um triângulo é igual a dois ângulos retos. Várias razões são apresentadas. Não são coisas. São razões. Porque – veremos logo abaixo – coisa é individual e a Razão é universal.

5. A razão é universal e abstrata

Depois que se falou tanto em Razão, sentimos necessidade de saber exatamente o que é este Princípio, este Absoluto hegeliano de onde tudo procede. Não basta dizer o que não é. (Não é coisa.) Precisamos ter consciência de seus atributos. E o primeiro deles é a universalidade: a Razão é universal.

As coisas são individuais, concretas, particularizadas: este lápis, este giz, este traço. E "este" quer dizer que não é outro, que não é aquele, que não se confunde com nenhum outro ser. Toda coisa é, assim, individualizada. Mas se, em vez de falar de coisas, eu falar, por exemplo, de "equidistância"!

Todas as paralelas são equidistantes. Mas a equidistância não é uma coisa. Traga-me aqui a equidistância! Ela está nas paralelas, não existe em si própria, como cada coisa, como o giz, o lápis. "Equidistância" é uma abstração. Só posso fazer abstração com o que é universal, com o que se encontra em todas as coisas de uma mesma espécie ou gênero. É o caso da equidistância em todas as paralelas. Entretanto nada mais universal do que aquilo que é a fonte de todas as coisas e de algum modo deve estar presente em toda e qualquer existência e não apenas em linhas ou em paralelas. É o caso da Razão. Nada é mais universal do que a razão.

6. A razão se explica a si própria

O que Hegel pretende – e com ele todos nós – é encontrar uma explicação coerente do Universo. Esta pri-

meira realidade de onde tudo flui deve explicar o Universo e se explicar a si própria. Uma primeira Causa falha diante destas duas condições. Uma primeira Razão explicaria o Universo – já se disse – por necessidade lógica. Segundo ela, as coisas não apenas de fato assim acontecem, mas necessária e inevitavelmente. Mas uma primeira Razão se explicaria a si própria? Ou recai na contradição de uma primeira Causa que fosse causa de si?

Quando se pede uma explicação do Universo, não se quer saber apenas o *fato* de que o Universo é assim, que de fato de tais causas se seguem tais efeitos – já disse. O que se quer é a *racionalidade* que está ou deve estar por trás dos fenômenos, das causas e efeitos, e que os explica. Se encontramos a racionalidade do Universo, teria sentido perguntarmos pela racionalidade da racionalidade?

Parece que não. Esta razão última é realmente razão de si, isto é, ela pode se apresentar diante da inteligência humana como racional. E o que a nossa mente percebe como racional se impõe como inteligível, aceitável mentalmente, capaz de satisfazer às nossas indagações. Numa palavra: se explica a si própria.

Não se pode dizer isto de cada razão apresentada.

Em muitos raciocínios matemáticos, filosóficos, ou de qualquer outro tipo, uma razão apresentada ainda parece obscura e pede outra razão para se justificar. Mas quando, de raciocínio em raciocínio, chegamos à evidência, ninguém pede a razão da evidência. Ela se explica e se justifica a si própria.

Não quero com isto dizer que a Razão suprema do universo seja evidente. Quero dizer que uma série concatenada de razões pode chegar a uma última, de tal modo que a inteligência indagadora se satisfaz, uma vez apreendida a série completa de razões e sua fundamentação última.

É difícil entender plenamente o pensamento hegeliano neste particular, antes de conhecermos a Lógica de Hegel. A resposta plena, portanto, só poderá ser apresentada adiante, sob o n. 31. Mas já percebemos que a primeira Razão do Universo não é esta ou aquela razão, uma razão em particular (e já vimos que a Razão não é individualizada mas universal), mas é a razão em geral, o princípio da própria racionalidade, aquilo que está em cada razão particular, sem se identificar com nenhuma. Como a equidistância está em todas as paralelas sem ser idêntica a nenhuma.

HEGEL, IDEALISMO E IDEALISTAS

7. Hegel e Platão

Não foi Hegel o primeiro a tentar explicar o Universo a partir da ideia. Por outras palavras: várias vezes na filosofia se tentou afirmar que a ideia é, de alguma maneira, anterior às coisas. Entre estas várias tentativas apresentamos, para fins de comparação com o pensamento hegeliano, apenas duas: a de Platão e a de Kant.

Para Platão as coisas não existem realmente, como seres independentes, com existência própria, autônoma. Existem como as sombras. E sombra é sombra de alguma coisa. Se esta coisa não existe, nem também a sua sombra existirá. Nosso mundo é, para Platão, apenas sombras das verdadeiras realidades que estão fora do tempo e o espaço, fora deste mundo. E que realidades são estas e que mundo é este? São idéias existindo no mundo das Ideias.

Vejo neste mundo uma mesa, uma cadeira, um lápis. Não passam de sombras das ideias de mesa, cadeira, lápis, que se encontram no mundo das Ideias. Estas, sim, é que têm realidade.

Há coincidências e discrepâncias nisto entre Hegel e Platão. Primeiro, as *coincidências*. Esta cadeira, aquela e aquela outra, cada uma, individualmente, dependem, em sua existência, de uma ideia universal de cadeira. Digo "universal" enquanto supera os limites de cada indivíduo e se estende a toda a espécie "cadeira". Como Hegel, Platão também entende que o mundo flui de universais. O universal é, portanto, para ambos, objetivo. Existem antes que eu os pense. Não sou eu que classifico as coisas, por exemplo, em cadeiras, mesas, lápis etc. Antes de minha mente, já estão classificadas. E esta classificação não é tirada dos objetos individuais (esta mesa, este lápis, esta cadeira). Ao contrário: estes objetos, individualizados, é que procedem, independentemente de minha mente, dos universais.

Mas há *discrepâncias* entre Platão e Hegel. Para alcançá-las, convém antes verificarmos dois tipos diferentes de universais. Há um tipo de universais marcados pela percepção dos sentidos. É próprio do olho perceber a cor e, através desta, a forma. (E poderíamos falar de outras percepções sensoriais.) Mas o que é sensitivo não é tão universal. Só se aplica a determinados seres – os materiais. E os universais de Hegel devem se aplicar a tudo o que é real, já que toda realidade deles promana. Platão também queria chegar até aí, na explicação de toda realidade, mas não parece ter alcançado a necessidade desta distinção.

Analisando alguns silogismos, vemos melhor fundada a existência hegeliana desta distinção.

Todo homem é mortal
Pedro é homem,
logo Pedro é mortal.

Neste silogismo estamos com três termos: "homem", "Pedro", "mortal".

"Pedro" não é um universal. Trata-se de um determinado homem, um indivíduo, portanto. E o próprio termo "homem", embora já universalizado, porque não convém apenas a Pedro, mas a todos os homens, não é contudo tão universal. Não convém a plantas, animais e coisas. Onde entram elementos de percepção sensível – como em "Pedro", "homem", "cadeira", "lápis", "mesa" – a própria universalidade fica algum tanto limitada. Mas neste próprio silogismo há categorias plenamente universais. Quando digo "todo" e digo "é", estou falando de duas categorias: de "totalidade" e de "existência". E estas duas categorias valem para quaisquer tipos de ser e para quaisquer outros termos que eu use para substituir estes três. Posso dizer: "Toda planta é vegetal". A acácia é uma planta. Logo a acácia é um "vegetal". Ou ainda: "Toda esfera é redonda. Este globo é uma esfera. Logo este globo é redondo".

Começamos a entender que o puro universal, isto é, aquele que não tem nenhuma mistura de percepção sensível, é que deve ser, segundo Hegel, o tipo de razão que explica o Universo. Aquilo que deve ser, de algum modo, fonte de todos os seres, não pode ser aplicável apenas a alguns seres, como homem, mesa etc. Citei o exemplo de "totalidade" e de "existência". Outros exemplos podem ser citados para maior clareza, sem pretender com isto

aqui exaurir a relação dos universais hegelianos: "ser", "substância", "qualidade", "quantidade" etc.

8. Hegel e Kant

Kant não se fixa no problema do ser, mas do conhecimento. Distingue os universais sensíveis dos puros universais. Mas usa outra terminologia. O que até aqui chamamos de universais, ele chama de categorias. Há, para Kant, categorias que resultam da experiência. São sensitivas, já que toda nossa experiência é através da aplicação dos sentidos. "Cor", "som", "odor", são exemplos destas categorias. Mas categorias como "totalidade", "unidade", "pluralidade" etc. são destituídas da marca de sensibilidade. Kant acredita que elas não nascem em nossa mente como resultado de nossa experiência sensível. Elas são anteriores à experiência. É o que ele chama *a priori*. E a expressão latina *a priori* significa exatamente isto: "anterior a", "antes de". Os puros universais de Hegel são as categorias *a priori* de Kant. A distinção portanto que Platão não fez, Kant e Hegel tiveram o cuidado de fazê-la.

Mas entre Kant e Hegel há uma diferença ainda: Para Hegel estes universais puros (sem mistura de percepção sensível) são as razões de onde brota todo ser. São condições de existir. Para Kant são a aplicação do conhecer, são as condições do conhecimento. Nossa mente, segundo Kant, tem determinadas estruturas sob as quais percebe o Universo: são as categorias *a priori*, supraditas. Como uma pessoa que coloca óculos

azuis e vê tudo azulado, também a mente já traz em si, anterior a qualquer experiência, estas categorias, pelas quais forçosamente percebe o mundo, sob as categorias de "unidade", "pluralidade" etc. (Também não pretendemos dar aqui a relação completa das categorias *a priori* de Kant.)

Se estou de óculos azuis e vejo tudo azulado, este "azulado" não está na natureza. Meus olhos não o colhem, pela experiência, nos objetos que enxergam. Está em mim, projeto-o sobre os objetos. E se torna a única maneira inevitável de perceber os objetos. Assim também, se as categorias *a priori* estão em minha mente, sob elas percebo o mundo, embora não esteja nos objetos, mas na minha mente, o que a eles aplico. E não tenho condição de me furtar a esta necessidade.

Mas voltando aos óculos azulados, me pergunto: então não percebo os objetos como eles são? Percebo como eles me aparecem através destas lentes? Sim. E assim também, segundo Kant, é o próprio conhecimento: não percebo as coisas como elas são. Aplico a elas as categorias que estruturam a minha mente. Do mundo, percebo, portanto, só as aparências. Nunca as coisas como são em si.

É tempo de notar que aqui Platão e Kant estão concordando. As "sombras" de Platão são as "aparências" das realidades que estão em outro mundo. E a mente se encontra na dificuldade, tanto num como no outro, de apreender, diretamente, o real como é em si mesmo.

Aí está em que Hegel e Kant concordaram: nas distinções entre puros universais e universais sensoriais. (A distinção que Platão não fez.) E aí está em que Kant e Hegel discordam: para Kant, estes universais são condições do conhecer. São subjetivos, portanto, para Hegel são fontes do ser, são objetivos, portanto. Esta observação é feita para se entender melhor alguns detalhes. Mais tarde veremos que a distinção entre ser e conhecer existe em Kant mas em Hegel, não. No pensamento hegeliano – veremos no número 33 – ideia e coisas, conhecer e ser, se identificam.

9. Platão, Kant, Hegel, comparados

Estamos em condições, agora, de ver, num quadro sinóptico, em que discordam e concordam estes três filósofos de tendências idealistas. E após isto poderemos dizer as teses básicas do pensamento idealista:

PLATÃO	HEGEL	KANT
– O Universo procede das ideias, sem distinção alguma entre os aspectos sensorial e imaterial.	– O Universo procede apenas dos universais que não têm marca de percepção sensorial.	– Na análise do conhecimento, devemos distinguir as categorias resultantes da experiência dos sentidos e as categorias *a priori*.

– Tais ideias têm existências, objetiva, em si, independente de uma mente que as pense.	– Tais universais não têm existência objetiva.	– Tais categorias têm existência subjetiva.
– Tais ideias são os primeiros princípios de onde fluem todos os demais seres.	– Tais universais são os primeiros princípios de onde fluem todos os demais seres.	– Tais categorias são os primeiros princípios do conhecimento.

10. Realidade/Aparência

Explicar o Universo a partir da ideia não é, portanto, originalidade de Hegel. Vários antes dele fizeram o mesmo. É o que se chama de idealismo. É a via racional de preferência à via causal. E a estas alturas, em que confrontamos Hegel com dois outros que têm posições semelhantes, convém estabelecer os postulados básicos do pensamento idealista, presentes, portanto, ao pensamento de Hegel.

DISTINÇÃO ENTRE REALIDADE E APARÊNCIA: Poder-se-ia, à primeira vista, dizer que tal distinção não é possível. Afinal o que aparece (a aparência) não é real? Sim e não, conforme o que se entenda por "realidade". E, para melhor se entender este termo, comecemos pelas "sombras" de Platão. O que Platão quer dizer é que a

sombra não tem uma existência independente do ser da sombra. A sombra da árvore não existe se não existe a árvore. Tomemos outros exemplos: o sonho ou a ilusão não se reportam a algo que exista em si, mas na mente de alguém. Um sonho sem alguém que o sonhe é impossível. Uma ilusão sem ilusionado, também. Estamos falando de seres que não existem senão em dependência de outros seres. É assim tudo o que o idealismo chama de "aparência". Pode alguma coisa aparecer senão a alguém que a perceba? Pode algo ser percebido sem alguém que seja o perceptor? Mas a realidade tem o ser em si, independente de qualquer outro ser. A realidade é independente. A aparência tem um ser dependente de outro ser.

11. Realidade/Existência

DISTINÇÃO ENTRE REALIDADE E EXISTÊNCIA: Em nenhum momento, nas linhas acima, se disse que a realidade tem existência. Foi dito que tem ser. (É bom reler novamente.) De fato o real não existe. Existe o indivíduo, esta coisa, esta mesa, esta cadeira, este lápis. Tudo o que existe, existe individualizado. Consequentemente o universal não tem existência. Existe este chapéu alvo, esta flor alva, esta casa alva. Mas a alvura, em si, como universal, simplesmente não existe (conforme número 5). Chegamos pois a estas conclusões que parecem demais estranhas: a aparência não tem ser senão dependência do que é real. E é real somente o universal, já que tudo procede dos universais. Mas o universal não exis-

te. Tem ser mas não tem existência. O Universo, sendo formado de indivíduos, é aparência. Todo ele flui dos universais que Hegel chama de Razão.

12. Teses básicas do idealismo

Podemos agora formular sucintamente algumas teses básicas do pensamento idealista.

a) "Real" é só o que tem um ser independente de qualquer outro.

b) "Aparência" é o ser que depende de outro ser.

c) "Existência" é o que pode ser imediatamente apresentado à consciência. Pode ser algo material (mesa etc.) ou psíquico (um sentimento etc.). Mas é sempre individual. Está no tempo e no espaço, se é físico. Está no tempo se é psíquico.

d) O real é somente o universal. Tudo o que se inclui nos itens b e c, logo acima, é individual e aparência.

e) O real não tem existência. Sendo universal é um ser lógico.

f) Existência é aparência.

g) O real (o universal) é também pensamento, mente, inteligência, razão. Mas esta mente, pensamento, inteligência, razão, não é algo individualmente existindo no tempo ou no espaço. Não existe na subjetividade de alguém. É objetivo e abstrato.

h) Este real, universal, abstrato, é o último ser, princípio e fonte de todos os seres, o Absoluto, do

qual o Universo procede e pelo qual o Universo se explica.

i) Este primeiro princípio é primeiro no sentido de prioridade lógica e não cronológica (conforme número 14).

13. O que o idealismo não afirma

Quando entramos em contato com uma maneira diferente de pensar, encontramos dificuldades inúmeras: de raciocinar com ela, com os conceitos dela, de acompanhar suas deduções e suas conclusões últimas. É algo parecido com o esforço de falar uma língua estrangeira: ainda quando nos chegue o vocábulo e a gramática seja respeitada, nos resta pelo menos o sotaque. E a distância entre sistemas filosóficos é mais profunda do que entre línguas. A lógica interna de um sistema dificilmente se percebe plenamente, enquanto nossa maneira de pensar, nossas categorias, nossas convicções filosóficas divergem. E facilmente entendemos mal, como facilmente se entende mal uma língua estrangeira. Alcançamos no sistema estranhas conclusões que nunca foram por ele admitidas.

O idealismo é uma espécie de língua bastante estrangeira ao homem comum que espontaneamente parte do real e a ele acredita subordinar suas ideias. E facilmente supõe no idealismo teses que o idealismo nunca afirmou. Ou lhe faz perguntas a partir de supostas afirmações idealistas que de fato não existem. Abaixo damos alguns exemplos.

14. Prioridade lógica e cronológica

Um sistema de categorias, segundo Hegel, precede o Universo. A mente popular imediatamente se põe a imaginar estes universais, alguns bilhões de anos antes da criação do mundo, existindo em algum lugar que não o mundo. Outro tempo e outro lugar para os universais. Evidentemente, aquilo de onde o Universo procede é anterior ao Universo. Mas esta anterioridade, esta prioridade não é no tempo, não é cronológica. É puramente lógica. Quando chove na montanha, entra mais água no rio. Falamos de antes e depois, de prioridade cronológica, temporal. Talvez algumas horas sejam precisas para a água da montanha engrossar o caudal do rio. Mas há outro tipo de prioridade. Duas coisas podem acontecer ao mesmo tempo, estritamente simultâneas, e num certo sentido, num sentido estritamente mental, lógico, uma ser anterior à outra. Exemplo: pai é aquele que gerou um filho. Pai e filho se coligam sem nenhuma prioridade temporal. Só se é pai no mesmo instante em que se tem um filho. Paternidade e filiação são, portanto, na ordem cronológica, estritamente simultâneas. Mas logicamente existe uma prioridade de um sobre outro. Nunca se diria que o filho causou o pai. É sempre o contrário. Então logicamente há uma prioridade, uma precedência do pai sobre o filho.

Dos universais procede o Universo. Há uma prioridade daqueles sobre este. Não prioridade cronológica. Ninguém imagine bilhões de anos medeando entre a existência dos universais e o surgimento do Universo.

Há uma prioridade puramente lógica, como a do pai sobre o filho.

Como poderia existir a categoria de "pluralidade" sem várias coisas existindo como o próprio plural? Como poderia existir a categoria de "unidade" sem um objeto concreto existente no Universo que seja uno? Como poderia acontecer a categoria de "existência", sem alguma coisa concretamente existindo? É de um certo modo como se quiséssemos encontrar a alvura em si, separada das coisas que são alvas. Esta separação evidentemente não é possível no plano cronológico ou espacial. E tais absurdos o idealismo nunca afirmou. Afirmou, sim, uma prioridade lógica pela qual a categoria de "unidade" precede o ser uno e a categoria de "existência" precede o ser existente. Mas o universal em si independe do individual, não existe em lugar algum e em tempo algum. O universal nunca existiu nem existirá. Tem realidade mas não existência (conforme número 11).

15. Prioridade cronológica do indivíduo

Alega-se, contra Hegel, um dado psicológico: os conceitos (universais) não se formam na mente antes de se ter a experiência do individual. Se tenho o conceito de "cor" ou de "casa", veio depois que tive a experiência de cor (desta e daquela cor) e de casa (desta e daquela casa). Mesmo os conceitos que independem de aspectos sensoriais, como são as categorias *a priori* de Kant ("existência", "unidade" etc.), a psicologia preten-

de afirmar que são posteriores à experiência sensível. E quem não tem nenhuma experiência, por nenhum dos sentidos, não teria categoria em sua mente. O idealismo em geral (menos ainda Hegel) não sente nestas teses da psicologia experimental qualquer desmentido de suas próprias teses. Todo este argumento não passa de uma reedição do equívoco anterior; a prioridade do universal sobre o individual é lógica, não é temporal. No processo do conhecimento o universal é posterior, isto é, acontece algum tempo depois que se teve à vivência da experiência das coisas. Mas o que é posterior no tempo é anterior na lógica. Muitas vezes também conhecemos primeiro um fato e depois sua razão lógica que, como tal, teve precedência lógica.

16. O mundo como aparência

Só o universal é real. E todas as coisas (o mundo inteiro) são apenas aparência. Esta conclusão idealista repugna, à primeira vista, a muitas mentes que se acostumaram, entretanto, a pensar assim ou quase assim, a partir de categorias religiosas. A repugnância da conclusão não está na conclusão em si, mas nos conceitos de onde ela flui.

Para o cristão e o judeu, só Deus realmente "é", tem pleno ser, no sentido amplo da palavra. Tudo o mais dele vem por um ato criador. A realidade das coisas é, de certo modo, participada do único ser plenamente real que é Deus. Porque só Ele é realmente independente e

incriado. O pensamento popular, entretanto, imagina, algum tanto confusamente, que, uma vez o mundo criado, se torna independente de Deus e passa a existir por própria conta, como uma colônia se torna independente do reino. E por causa deste aspecto de existência independente, de ter o universo um ser em si mesmo, causa estranheza a afirmação de um mundo apenas como aparência de algo que precede o mundo. Mas na própria teologia cristã este mundo perenemente dependendo de uma realidade divina parece confirmado. E mais claramente ainda no pensamento hindu, no qual o mundo não é uma criação de Deus, pronta e para sempre feita, mas uma *manifestação* perene dele. O mundo subsiste a cada instante como manifestação do único real. É portanto aparência de outra coisa. Como a sombra é manifestação do objeto e como tal apenas sua aparência.

A DIALÉTICA E AS ORIGENS

17. Em busca das origens

Até aqui acompanhamos Hegel em suas reflexões: a explicação do mundo não está na ordem das causas. Os fundamentos últimos, de onde procede o Universo, devem ser da ordem de ideias, de ordem conceitual. São os universais, concatenados num sistema. Este sistema de universais é o que Hegel chama de Razão. Podemos agora fazer este raciocínio que é válido em qualquer sistema filosófico. (Não é portanto um raciocínio de Hegel. É um suposto de todos os sistemas que se empenham em dar a explicação última do Universo): SE ALGUMA COISA EXISTE HOJE, ALGO É ETERNO: Evidentemente não se está dizendo que é eterno tudo o que existe hoje. O que não existiu sempre, vem de algo que anteriormente existiu. E isto, por sua vez, se não existiu sempre, vem de algo anterior. Estamos, com esta reflexão, apenas regressando, em direção ao passado, confirmando a necessidade lógica de encontrar algo que sempre existiu, sem ter origem num ser anterior. Do contrário, teríamos que admitir que todas as coisas que aí estão (o Universo inteiro) teriam vindo do nada, absolutamente nada. E do nada, nada se faz. O concei-

to de "nada" não é o de uma substância, com a qual se começou a fazer alguma coisa. Nem na Bíblia se insinua, neste sentido, que o mundo se fez do nada. Fala-se, neste caso, de um "ponto de partida", de "um termo anterior" à criação do mundo.

Algo portanto é eterno. Esta conclusão nem é espiritualista nem materialista. Ambas estas tendências do pensamento concordam sobre a eternidade de um princípio de onde toda realidade recebe origem. Discordam quando se pergunta a natureza deste princípio imprincipiado. O materialista dirá que é a matéria eterna, incriada. O espiritualista poderá falar de um Deus, de um ser que não é matéria, dando origem, de certo modo, à própria matéria.

Mas, espiritualistas ou materialistas, todos os sistemas filosóficos concordam numa coisa ainda a respeito deste problema: é que este "algo eterno" é um único ser. Não serão dois nem mais. Exceção feita talvez unicamente ao pensamento maniqueísta (que admitia dois princípios igualmente eternos), ninguém mais ousou isto na filosofia.

Ainda uma terceira questão dentro do mesmo problema: este princípio eterno que deve ser único, sem rivais, sem paralelos, por mais uno que seja, em um certo sentido deve ser múltiplo. Mesmo Plotino, que achou como único atributo deste princípio eterno a palavra "Uno", termina afirmando que do Uno procede indiretamente a Matéria com os seres materiais todos que conhecemos. Se este "algo eterno" for tão rigidamente

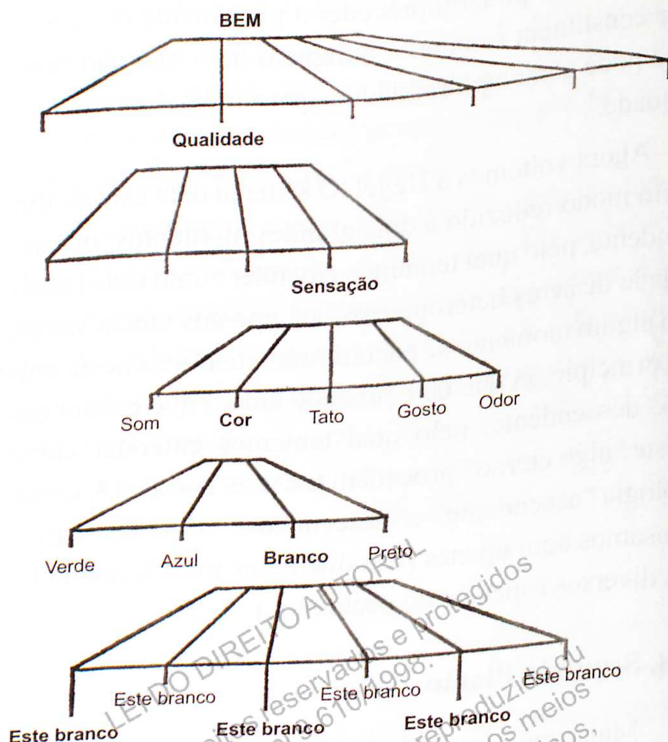
uno, dele não poderia proceder a pluralidade de coisas que constituem o mundo. Ninguém dá o que não tem. Não pode gerar a pluralidade o que é radicalmente pura unidade.

Agora voltemos a Hegel. O sistema dele está de um certo modo reduzido a dois grandes momentos: um ascendente, pelo qual tentamos entender como essa imensidade de seres heterogêneos, até opostos tantas vezes, em algum momento se encontraram idênticos neste único princípio, já que dele procede tudo o que existe; outro, descendente, pelo qual tentamos entender como deste "algo eterno" procedem todas as coisas. (A terminologia "ascendente" e "descendente" não é de Hegel e a usamos aqui apenas para distinguir mais nitidamente os diversos aspectos do problema.)

18. Segundo Platão

Mais uma vez verifiquemos como se pensou antes de Hegel para com ele compararmos alguns dos exemplos anteriores. Antes de tudo, Platão: apresentamos no gráfico da página seguinte um esquema que pretende representar de algum modo o pensamento platônico. (Evidentemente é um esquema nosso de um pensamento de Platão.)

No esquema platônico que apresentaremos, sob a última linha, deveríamos enumerar, uma a uma, todas as coisas "brancas" do Universo. De onde procedem estes objetos brancos? Da ideia de "branco" anterior, que, juntamente com as demais ideias de "verde", "azul", "preto" etc., procedem da ideia superior de "cor", que por sua



vez procede (com os demais objetos dos cinco sentidos) da ideia de "sensação" que é uma dentre as muitas qualidades englobadas portanto na Ideia superior de "qualidade". E esta, juntamente com inúmeras outras ideias, procede da suprema e última ideia de "Bem". (Como se vê, exceção feita talvez à ideia de "sensação", nenhuma pretendeu enumerar todas as suas subdivisões ou explicitações.) O bem seria para Platão este "algo eterno", uno, supremo, último, de onde toda realidade procede. Em um certo sentido é múltiplo, já que nele estão contidas todas as demais ideias.

Mas o pensamento platônico tropeça em algumas dificuldades. Vemos que as ideias procedem umas das outras. Vemos o fato esquematizado. Mas não alcançamos a necessidade. Há necessidade mesmo que da ideia de "cor" proceda a cor azul, por exemplo? Necessidade nenhuma. Nenhum absurdo seria imaginar um mundo sem a cor azul. Vemos que é possível a procedência. Mas não vemos que é necessária. Também quando está nublado vemos que é possível chover. Mas não podemos concluir: está nublado, logo choverá necessariamente. Não vemos a procedência necessária de cada ideia, deduzida da anterior, exatamente porque uma não engloba a outra por força de necessidade lógica. Platão expôs um fato, sem mostrar a lógica que exija este fato ser de tal maneira assim que seria absurdo ser de outra maneira. E o que queríamos de Platão é que as ideias fossem deduzidas uma da outra como as afirmações todas que fazemos, ao explicar, por exemplo, em geometria, que a soma dos ângulos todos de um triângulo é igual a dois ângulos retos. Aqui vemos uma necessidade lógica e não apenas um fato. E na própria explicação do teorema vamos deduzindo, passo a passo, as próprias afirmações em que se fundamenta a assertiva.

19. Segundo Kant

É bom repetir: Kant não quis apresentar o princípio do ser, a origem última do Universo, mas os princípios do conhecer. Nem por isto uma comparação com seu pensamento seria desnecessária. As categorias de Kant

(as destituídas de qualquer marca sensorial) são doze. Kant não buscou uma superior a elas na qual elas se englobassem, como o fez Platão, com a ideia de Bem. O processo do conhecimento em Kant, portanto, termina em doze princípios últimos, doze categorias. A multiplicidade está evidente. A unidade não é afirmada. Além disto, elas não se deduzem umas das outras. Existem, digamos, uma ao "lado da outra", não graças a um processo pelo qual uma, de um certo modo, existiu depois doutra e dela se explicitou.

20. Hegel: a identidade dos opostos

Repitamos, em síntese, as condições que se impõem à solução do problema: 1) este princípio imprincipiado deve ser, num certo sentido, uno e múltiplo. Dele todas as coisas devem proceder necessariamente. 2) Mas se "C" procede de "B" e "B" de "A", segue-se que "C" esteve contido antes em "B" e "B" contido em "A". Afinal, o primeiro princípio deve, de uma certa maneira, conter todas as demais coisas.

Isto não é possível no pensamento platônico. Pergunto: de onde vem este "alvo" que vejo neste objeto? E vem a resposta conforme o esquema anterior: da ideia de "alvura". E a ideia de "alvura"? Da ideia de "cor". A explicação está ineficiente. Porque a ideia de cor não contém necessariamente a ideia de "azul". Se contivesse necessariamente, tudo o que fosse colorido seria azulado. O branco, por exemplo, se reduz a uma

fórmula que eu estabeleceria nestes termos: "cor" + "alvura" = "branco". Mas se alvura não vem de cor, de onde virá então? Opostos parecem ter a mesma origem: "preto" e "branco" viriam da mesma ideia de cor? Isto importaria em dizer que opostos teriam existido idênticos numa realidade anterior.

A ideia de uma "identidade de opostos" parece esquisita à primeira vista. Não será tão estúpida se refletirmos mais. Se admitirmos que no Universo há seres opostos, contraditórios, e se admitirmos que tudo veio de um único ser, qual será a conclusão? Que, em algum momento, opostos são idênticos.

É a única maneira pela qual Hegel acha possível este movimento ascendente de englobar um mundo profundamente heterogêneo, quiçá contraditório, de seres, num ser que seja a origem de tudo. Ao dizer Hegel que opostos são idênticos – preste-se bem atenção a isto! – ele não está dizendo que cessou a oposição nem que cessou a identidade. Seres opostos são idênticos, permanecendo idênticos e permanecendo opostos. Hegel poderia dizer que a morte está na vida, idêntica à vida e oposta a ela. Ou que o nada está no ser, idêntico ao ser e oposto a ele. Veremos depois mais detalhadamente este caráter de contradição e de identidade de opostos (conforme números 22 e 23). O que nos importa no momento é perceber como Hegel conclui sobre a identidade dos opostos: como única maneira de entender a procedência de todos os seres a partir de um único ser. É fácil achar isto estranho. Mas a pergunta resta: é possível encontrar outra via?

21. O movimento descendente

Por que um ser uno, único, eterno, não ficou nele mesmo, eternamente idêntico a si próprio, sem dele procederem novos seres? O que é que explica o movimento descendente, pelo qual, forçosamente, necessariamente, as realidades vão se deduzindo umas das outras? Isto não tem explicação no pensamento de Platão nem em vários outros sistemas que apenas apresentam um fato, sem nenhuma necessidade imperiosa. E por isto não satisfazem como explicação do Universo.

Mas em Hegel esta dedução (esta impossibilidade de o primeiro ser restar o único) tem sua explicação. É exatamente a estranha afirmação feita há pouco: a identidade dos opostos. Vamos partir de exemplos bem materiais, tangíveis, sensíveis, antes de colocá-los ao nível das categorias de puros universais, como o fez Hegel: de um ovo surge um pintinho. De uma semente surge a planta. De uma criança surge o adolescente. Deve haver uma contradição no ovo, na semente, na criança. Algo no ovo conspira contra este estado atual e busca um estado novo. O mesmo se diga da semente e da criança. Se tudo estiver profundamente pacificado dentro de cada um destes três exemplos, se nenhuma luta, contradição, oposição, houver, nunca surgirá uma segunda realidade. E quando a segunda realidade surge (pintinho, planta, criança), surgiu do nada? Não. Surgiu da realidade anterior. Podemos então dizer que a planta está na semente, idêntica... etc. (conforme número 20).

Hegel não daria estes exemplos. Daremos um exemplo hegeliano logo abaixo (conforme números 25 e 26). Hegel aqui fala de universais não sensoriais, já o dissemos. Não fala aqui de coisas tangíveis, sensíveis. Mas tais exemplos são mais inteligíveis e neles está salva toda a lógica de Hegel de uma identidade de opostos. E por este conflito, que existe dentro de cada realidade, se origina, necessariamente, a realidade nova.

22. Tese, Antítese, Síntese

Estamos falando da dialética hegeliana: de um movimento pelo qual realidades novas se explicitam, se deduzem, graças à contradição, à oposição que existe na realidade anterior. Se perguntamos, pois, a Hegel, como as realidades se deduzem necessariamente, a resposta é esta: por um movimento dialético. Se perguntamos por que o princípio imprincipiado não resta eternamente a única realidade, a resposta está aí: ele carrega em si a contradição e a luta de opostos. Nenhuma realidade, portanto, existe, que esteja isenta deste movimento dialético, desta luta de opostos. Fixemos mais a atenção na dialética hegeliana: uma dialética não é um movimento simples. É composta de várias unidades. A dialética hegeliana tem três unidades que ele denomina de Tese, Antítese e Síntese, ou, mais frequentemente, Afirmação, Negação e Negação da Negação. Os próprios termos lembram a identidade dos opostos referida acima, no número 20, e que convém reler. Quando tentamos imaginar um princípio de todos os seres, é necessário

que nele coisas opostas tenham em algum sentido existido idênticas. Mas não é uma identidade, cessando a oposição. E porque a oposição continua é que a dialética acontece. Um processo decorre, de Tese, Antítese, Síntese, de categorias que se opõem e se contradizem. Exatamente por isto, não restou tudo na unidade original da primeira categoria, mas tudo o que existe se deduziu, se explicou necessariamente dialeticamente.

Tese é afirmação. Nela algo é afirmado. A Antítese é negação do que se afirmara antes. A tensão entre estes dois termos encontra sua conciliação na Síntese, negação da negação. Mas quando estamos no primeiro momento deste movimento dialético, na Tese, podemos perguntar: onde está a Antítese? Como cada momento se deduz do anterior, podemos dizer que a Antítese já está na Tese. Ela já carrega em si sua contradição. E se nos lembramos ainda do princípio hegeliano da identidade dos opostos (conforme número 20) podemos repetir: A Antítese está na Tese, idêntica à Tese e oposta a ela. Se fixamos nossa atenção apenas ao primeiro momento (a Tese), enquanto prescindimos do momento seguinte, a contradição está implícita na Tese. Ela se explicita no segundo momento quando a própria Antítese se explicita. Mas só se explicita depois o que já existiu implícito antes. Uma vez explicitada a oposição, os dois opostos vão encontrar sua identidade num terceiro momento: na Síntese. Ela vai fazer "suspender" ou "cessar" a contradição entre a Tese e a Antítese.

23. *Aufheben*

Foi dito acima: "suspender" ou "cessar". Colocamos dois verbos. Hegel, alemão que era, usa um só verbo que exprime as modalidades: suspender e cessar: *Aufheben*. É importante atentar para os sentidos, ambos intencionalmente buscados por Hegel num verbo só de sua língua. Em português diríamos que uma contradição sustentada (suspensa) não é uma contradição cessada. Como suspender uma pena de morte não é fazê-la cessar. No primeiro caso, a pena que se coloca contra o réu cessou provisoriamente; está suspensa; poderá recair sobre ele novamente. No segundo caso, cessou, extinguiu-se, entrou em um estado definitivo. Perguntamos então a Hegel: a contradição, a luta de opostos vigente entre a Tese e a Antítese, como resta na Síntese? Está definitivamente extinta? Cessou mesmo? Ou apenas está sustada, suspensa, capaz de reaparecer no futuro? A resposta hegeliana é que tal contradição está "aufgehoben" (particípio passado de "aufheben"), está ao mesmo tempo sustada e cessada. Sustada em um sentido, cessada em outro. No que se refere à tensão anterior entre Tese e Antítese, há uma oposição superada, cessada, na unidade da Síntese. Mas nela não cessou definitivamente toda e qualquer luta de opostos. A Síntese se transforma por sua vez numa nova Tese de outra tríade, quando suscita uma nova negação, uma nova Antítese que pede outra conciliação numa nova Síntese. E assim por diante. Poderíamos representar graficamente o mo-

vimento dialético de Hegel no modelo a seguir em que cada Síntese é por sua vez transformada na Tese de nova tríade, enquanto se defronta com nova negação, Antítese.

T
A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A S
T A

Neste gráfico, em direção oblíqua descendente, vemos sempre a tríade TAS (Tese, Antítese, Síntese). Mas cada Síntese (S) se transforma em nova Tese (T) (em vertical, no gráfico) que inicia novo movimento dialético, com nova tríade. Além disto, não busquemos outros significados neste gráfico. Não imaginemos, por exemplo, que entre a primeira Tese e a última Síntese tenha havido uma "queda", um "regresso", uma "deterioração" ou algo semelhante. Nem Hegel disse tal coisa nem este gráfico pretende representá-la.

24. Explicitação e concretização

Foi dito acima (número 21) que o momento posterior está sempre contido no anterior. Estava nele implícito e se explicitou depois. A última Síntese, portanto, da última tríade do esquema que apresentamos, estava implicitamente contida na primeira Tese da primeiríssima tríade. Não só isto: todos os momentos contidos entre a primeira Tese e a última Síntese já estavam implícitos neste primeiríssimo momento.

O processo dialético não é apenas de explicitação, mas também de concretização. O momento anterior deve englobar todos os momentos posteriores. Deve ser, portanto, mais vasto, mais amplo do que todos os momentos que dele se explicitam. Mas como estamos tratando de categorias, de conceitos (conforme números 3 e 5), o mais vasto, em termos de conceitos, é o mais abstrato. O menos vasto é o mais concreto. Voltemos, por um instante, enquanto não podemos exemplificar com categorias hegelianas, aos exemplos do número 18. O "azul" é um conceito que está de algum modo englobado, implícito, num conceito, anterior, mais vasto, mais abstrato, de "cor". Este, por sua vez, está de algum modo contido num conceito (do qual procede) mais vasto, mais abstrato: – o de "sensação". Assim também é o movimento da dialética hegeliana: enquanto se procede do implícito para o explícito, se procede do abstrato para o concreto.

25. A primeira tríade

Os exemplos acima – foi dito explicitamente – não foram dados com categorias hegelianas. Queríamos apenas estabelecer dois critérios (de explicitação e concretização) para entendermos quais devem ser necessariamente as categorias de Hegel. Porque não se trata de estabelecer, arbitrariamente, algumas categorias. Hegel não pretende "inventar" mas "descobrir" a realidade como ela é. Qual deve ser, então, a primeiríssima Tese desta primeira tríade hegeliana? Deve ser uma categoria, a mais abstrata, a mais universal, que englobe em si tudo o mais. Qual é, então, o conceito mais universal e mais abstrato, abrangedor de qualquer outro conceito? Não podemos dizer que seja o conceito de "azul" porque não abrange o de "verde", "vermelho", etc. Nem podemos dizer que seja o de "cor" porque não engloba todo e qualquer conceito. Não englobaria os de "som", "odor". E se nos refugiamos no conceito mais amplo de "sensação", capaz de envolver todos estes exemplos até aqui citados, este ainda não basta. Há tantos conceitos – exemplos: "espírito", "existência" etc. – que de si nada dizem necessariamente de "sensação"! Mas se considerarmos o conceito de "SER" temos a categoria mais vasta, mais ampla, mais abstrata, na qual todas as outras se encontram implicitamente. A primeiríssima Tese do sistema de Hegel é portanto o "Ser". E achada a primeira Tese, estamos em condições bem mais fáceis de encontrar sua Antítese e sua Síntese. Qual é a negação, a Antítese de Ser? É o não ser, ou seja, o NADA.

Busquemos agora uma Síntese do Ser e do Nada. Quando algo está crescendo, progredindo, aumentando, se desenvolvendo, está "sendo" mais. Está em direção ao mais "ser". Quando algo está definhando, diminuindo, regredindo, está sendo menos, está de algum modo se aproximando mais do Nada. Busquemos agora uma categoria que englobe todos estes verbos, que seja síntese de todas estas ações: aumentar, diminuir, progredir, regredir, crescer, decrescer. Todos estes conceitos recaem sob o conceito comum de movimento, devir, vir-a-ser. A categoria de DEVIR é pois a síntese do Ser e do Nada.

26. O nada, idêntico ao Ser

Vejamos agora até que ponto o primeiro exemplo dialético de Hegel confirma as condições preestabelecidas de crescente explicitação e concretização e de identidade de opostos.

Como se poderia dizer que o Nada e o Ser são idênticos? Antes de tudo convém observar que a categoria de Ser, aqui referida, não é nenhum ser determinado, concretamente existindo, individualizado. Qualquer ser individual é Ser mais inúmeros outros atributos, que não são de si sinônimos de Ser. Quando digo "matéria", tenho um conceito que é Ser mais alguma coisa. Matéria = Ser + materialidade. Mas aqui, ao falar do puro conceito de Ser, devo excluir este "mais" (+). Falo de Ser, apenas Ser, puro Ser, nem nenhum atributo, nenhuma determinação a mais.

Acabei de dizer que qualquer objeto, qualquer ser concreta e individualmente existente tem, além do puro conceito de Ser, inúmeras determinações, atributos. E estes atributos, determinações, é que constituem este algo a mais que excede, que está fora do conceito de Ser. Se, portanto, tomarmos um ser individual e mentalmente dele retirarmos todas as suas determinações, absolutamente todas, teremos o próprio conceito de Ser. Porque a diferença entre o conceito de Ser e qualquer Ser concretamente existente são os seus atributos.

Vamos, pois, fazer agora este exercício mental de destituir um determinado ser de todas as suas determinações até coincidir com o puro conceito de Ser. E teremos, ao término, visto que Ser e Nada são idênticos.

Imaginemos uma senhorita com os seguintes atributos:

– Ela é
jovem
loura
alva
culta.

Evidentemente nesta relação já estão omissas muitas outras determinações que se poderiam acrescer. Não faz mal. O nosso exercício é exatamente de prescindir destas determinações. Se já prescindimos de tantas que elas ficaram reduzidas a quatro, já temos meio caminho andado. Prescindamos agora da última. Teríamos então: ela é jovem, loura, alva. Prescindamos de mais duas. Teríamos: ela é loura. Prescindamos agora da últi-

ma e, por conseguinte, agora, de todas, absolutamente de todas as determinações. Teríamos apenas "ela é". (Dizer "é" é fazer a afirmação de Ser.) Mas é o quê? (Esta afirmação de Ser equivale a quê?). Nada! Quando chegamos à conceituação de Ser, puro Ser, sem qualquer determinação, temos o próprio Nada.

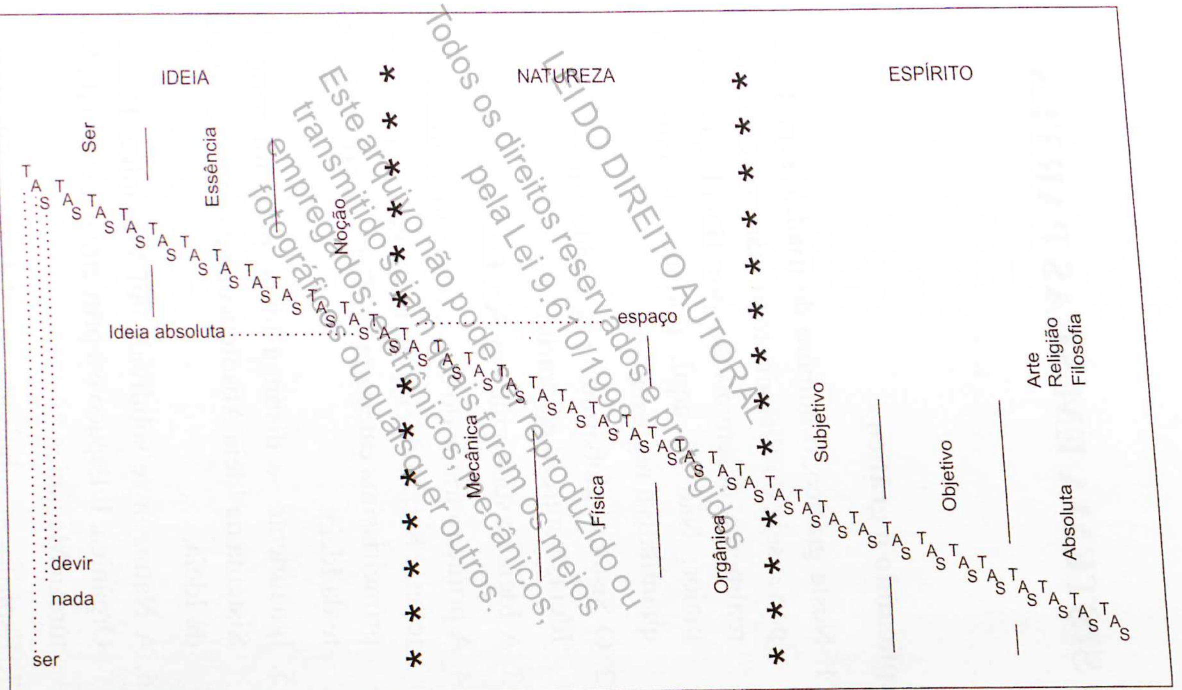
27. O mais explícito e o mais concreto

Outras condições preestabelecidas do movimento dialético são uma passagem do mais abstrato para o mais concreto e do mais implícito para o mais explícito. Realmente Devir está implícito em Ser. É uma modalidade de Ser. Devir é também uma categoria mais concreta do que a de Ser que é a noção mais abstrata que se pode imaginar. Se compararmos agora Devir com as próprias categorias que se seguem, como novas Teses e Antíteses, é de se esperar que estas sejam mais concretas e existam em Devir implicitamente. De fato, qualquer movimento, transição, passagem, é uma modalidade inclusa na categoria geral de Devir. Elas incluem Devir explicitamente. Devir as inclui implicitamente.

O SISTEMA EM SUAS PARTES

Explicando o gráfico

1. Neste gráfico, o número de tríades, seja de cada parte, seja do Sistema todo, não corresponde ao realmente desenvolvido por Hegel que é bem maior. Não há aqui, portanto, nenhum valor quantitativo representado.
2. O Sistema globalmente se divide em três partes: Ideia, Natureza e Espírito.
3. A Ideia se subdivide em Ser, Essência, Noção.
4. A primeira tríade do Ser, e portanto de todo o Sistema, é Ser, Nada, Devir. Distinga-se, pois, "Ser", primeiríssima categoria de "Ser", da primeira parte da Ideia.
5. Igualmente se distinga Ideia, primeira parte do Sistema da Ideia Absoluta que é última categoria da Ideia.
6. A Natureza se subdivide em Mecânica, Física e Orgânica. E Espaço é a primeira categoria da Natureza Mecânica.
7. Espírito se subdivide em Subjetivo, Objetivo e Absoluto.



DIVISÃO DO SISTEMA HEGELIANO

8. E Espírito Absoluto se subdivide em Arte, Religião, Filosofia.
9. Cada uma destas divisões tripartidas corresponde sempre a Tese, Antítese, Síntese.

28. A divisão tripartida do Sistema

Por onde marcha e para onde marcha este movimento dialético? Que nomes outros, além da primeira tríade, recebem as seguintes Teses, Antíteses, Sínteses? Que raciocínios se podem apresentar para se perceber a dedução lógica, como se fez antes, a respeito do Ser, do Nada, do Devir?

São estas algumas perguntas, entre outras, que se podem levantar a estas alturas da reflexão hegeliana. Nem iremos responder a todas. A exiguidade deste trabalho não comporta ambição maior do que a de levar o interessado a obras de amplitude e especialização no assunto, munido de um mínimo de iniciação às teses básicas do pensamento hegeliano. Não vamos, por exemplo, caminhar de tríade em tríade, de dedução em dedução. Vamos apresentar apenas os delineamentos gerais do Sistema.

De tríade em tríade, passando do cada vez mais abstrato para o cada vez mais concreto, é de se esperar que algo de completamente novo venha a surgir. E surge realmente uma grande Antítese de toda esta série de tríades anteriores. A primeira série de tríades se chama a Ideia. A segunda série se chama a Natureza. Embora formada de sucessivas Tese, Antítese, Síntese (= tríade), globalmen-

te, a segunda série de tríades se coloca em relação à primeira como uma grande Antítese. Ideia e Natureza se defrontam, portanto, como Tese e Antítese. Há ainda um terceiro grande momento em que Ideia e Natureza se reconciliam numa grande Síntese: o Espírito.

Aí está, pois, a divisão tripartida do sistema de Hegel: Ideia (= Tese), Natureza (= Antítese), Espírito (= Síntese). Acompanhando este gráfico anexo, da divisão do Sistema hegeliano, vamo-nos demorar um pouco em cada um destes três momentos.

29. A ideia

Vamos recuar ao número 9, onde estabelecemos comparação entre Platão, Kant e Hegel. Aí encontramos teses de Hegel, como estas: *a)* O Universo (diremos nós agora "a Natureza") procede de (categorias) universais, sem mistura de percepção sensorial. *b)* Estes universais não têm existência objetiva. *c)* Os universais são os primeiros princípios de onde fluem todos os demais seres (diremos nós agora: de onde fluem a Natureza e o Espírito).

Estes universais, desde o primeiro (que se chama o Ser) até a última categoria, anterior à Natureza (e que se chama Ideia Absoluta), todos eles considerados globalmente, constituem "a ideia". (Distingue-se portanto da "Ideia Absoluta" que é apenas a última categoria desta série toda chamada "a Ideia" [conforme gráfico na página 44].) Mas assim como o Sistema hegeliano, global-

mente considerado, se dividiu em três grandes momentos, como Tese, Antítese, Síntese, assim também cada um destes momentos se subdivide em uma pequena Tese, Antítese, Síntese. Mais uma vez remetemos o leitor ao gráfico da divisão do Sistema hegeliano. Lá a ideia está subdividida em três momentos: Ser (= Tese), Essência (= Antítese) e Noção (= Síntese). Esta primeira parte, o Ser, como se vê no gráfico, se distingue daquele "Ser" cuja antítese é o Nada. Um é apenas parte do outro. A divisão tripartida da Ideia é toda ela, mais uma vez, uma divisão dialética. A Ideia é inicialmente subjetiva (= Ser). Depois se objetiva, se exterioriza. É a Essência. Depois o subjetivo e o objetivo (Ser e Essência) encontram sua síntese na Noção.

30. A Ideia Absoluta

E a última categoria, da Noção, última portanto de toda a primeira parte do Sistema, é a "Ideia Absoluta". Nela o pensamento subjetivo, depois que se objetivou, demanda uma síntese sujeito-objeto. E esta Síntese é o Absoluto. A Ideia Absoluta é talvez o que se aproxima de um certo modo do nosso conceito de Deus, como veremos.

A Ideia Absoluta é plena identidade do sujeito com o objeto. Em vez de o sujeito ter o objeto como algo fora de si, exterior a si, alheio a si, agora, reconhece o objeto como idêntico consigo mesmo. O objeto do sujeito é o próprio sujeito. A este ponto, o Universo inteiro de

coisas, plantas, animais, homens, não é algo oferecido ao conhecimento de uma mente, diferente de todas estas coisas. Mas esta mente que conhece e estas coisas que são conhecidas, sujeito e objeto, formam uma única síntese, unidade: a Ideia Absoluta. O mundo exterior é a própria mente colocada fora de si, para se identificar consigo própria, pelo conhecimento de si, exteriorizada, formando, nesta unidade, a Ideia Absoluta. É ela, pois, o pensamento dos pensamentos, o pensamento que se pensa a si próprio em todas as coisas, numa unidade única e universal. A Ideia Absoluta é, pois, a verdade absoluta. É a definição completa, total, acabada, de Deus e do Universo. Deus é o pensamento do pensamento, o absoluto sujeito-objeto. O mundo visto na sua verdade outra coisa não é senão a Ideia Absoluta. Se nós olhamos o mundo como um sistema de "matéria" governada por "Forças", controlada por "causas", temos uma visão inverídica do Universo, à luz apenas de algumas, mas não de todas as categorias. A verdade completa é que o Universo é pensamento (conforme número 9) e pensamento de pensamento. É pensamento pensado idêntico a quem o pensa.

A Ideia Absoluta é o Infinito absoluto. Nela todos os obstáculos, oposições (antítese) estão superados. O que era obstáculo, oposição, era o seu eu objetivado. Agora que esta exteriorização, objetivação, foi assimilada na identidade de si, sujeito, é coextensiva a toda realidade, sem rival.

31. Ideia e Razão

O que queríamos inicialmente era explicar o mundo. E para explicá-lo optamos por uma primeira Razão, em vez de primeira Causa (conforme números 2 e 3). Dissemos que uma primeira Razão pode explicar a si própria, e uma primeira Causa, não. Estamos em condição agora de dar uma explicação mais satisfatória. Hegel achou que anterior à Natureza, ao Mundo, havia um princípio e este devia ser "Ideia". Mas não se trata de uma ideia distinta das outras. Trata-se de um sistema de ideias, de categorias, de universais, que vão desde a primeira, que é a primeiríssima tese da primeiríssima tríade e se chama Ser, até à última, anterior à Natureza e que se chama "Ideia Absoluta". Esta série toda se chama simplesmente "Ideia" – já dissemos. Hegel a chama também "Razão", se a considerarmos sob o aspecto de princípio e explicação última de onde toda realidade se deduz. É a primeira razão de que antes se falava. E ela se explica a si própria. A "Ideia Absoluta" se explica por tudo o que vem antes, desde o "Ser, Nada, Devir". E esta primeira tríade se explica por tudo o que vem depois até a "Ideia Absoluta". Porque o que está explícito na "Ideia Absoluta" já estava implícito no Ser. E tudo o que está no Ser se explicita no que vem depois. O Ser está contido na "Ideia Absoluta" explicitamente. A "Ideia Absoluta" está contida no "Ser" implicitamente. Não há um só momento inexplicável, como há na via causal, afirmando algo como causa de si mesmo. A Ra-

zão se explicita a si própria, num fluxo dedutivo do implícito para o explícito. E vice-versa. E por isto, porque tem em si a explicação de si, a Razão pode ser dita e aceita como razão de si mesma.

32. A Natureza

Dissemos que a Antítese está na Tese, idêntica à Tese e oposta a ela. Podemos dizer, portanto: a Natureza está na Ideia, idêntica à Ideia e oposta a ela. Não é pois a Natureza algo totalmente desvinculado da Ideia, emergindo do nada. Ela é a Ideia mas num outro momento dialético. O primeiro momento é a Ideia em si mesma, na sua interioridade e subjetividade. A Natureza é a Ideia exteriorizada, objetivada, na sua alteridade. O momento da Ideia é também a Lógica de Hegel. Todo o processo de dedução das categorias, dos universais, é um processo lógico. A Natureza, como sua antítese, é a ideia alienada, ilógica.

Como a Ideia se subdividiu em uma pequena Tese, Antítese, Síntese (= Ser, Essência, Noção), também a Natureza tem sua subdivisão numa pequena tríade: "mecânica" (= Tese), "física" (= Antítese) e "orgânica" (= Síntese).

Natureza mecânica é a primeira fase. A Ideia, como pensamento puro, é interna a si mesma. Esta interioridade passa dialeticamente à sua Antítese de exterioridade, de oposição, de objetivação. Agora temos a absoluta exterioridade expressa em Espaço, Tempo, Matéria. O

que temos agora é parte distinta de parte, esta parte que não é aquela parte, isto que não é aquilo. É a multiplicidade expressa no Espaço, no Tempo, na Matéria. Porque Espaço é sempre esta parte "espacial" distinta daquela outra. E Tempo é este instante diferente daquele. Apenas esta diferença e multiplicidade de partes é simultânea no Espaço e sucessiva no Tempo. A Matéria é, em qualquer objeto, um lado distinto de outro lado, uma parte diferente de outra parte. Não há matéria, por menor que seja, que não se constitua de partes várias e vários lados. Esta Natureza mecânica, assim constituída, é carente de qualquer unidade e subjetividade. É governada por puro mecanismo. Entretanto, a busca de unidade, que é própria da Razão, tem sua expressão rudimentar, neste momento, na gravitação. É, de fato, a gravitação uma busca de unidade e revela uma ação da Razão, aqui ainda precária e débil. A Natureza física sucede à mecânica. Anteriormente falamos de Espaço, Tempo, Matéria, gravitação. É um plano puramente abstrato. Todas estas categorias podem ser aplicadas indiferentemente às coisas concretas, já que tudo está no tempo, no espaço, é matéria, sofre gravitação etc. Na Natureza física chegamos à concretização das coisas, aos objetos individuais, com seus caracteres e atributos individuais e intransferíveis. Aqui chegamos às formas e espécies da Natureza inorgânica.

Depois vem a Natureza orgânica que, primeiro na planta, depois no animal, começa a adquirir unidade cada vez maior, superando a multiplicidade anterior. Também há um processo de interioridade, de consciên-

cia, já aflorando no animal, em contraposição à pura objetividade inicial da Natureza. Este retorno pleno à subjetividade se consolida com o Homem. Mas este já não é mais pura Natureza. Com ele já começa o Espírito.

33. Transição Ideia/Natureza

A Natureza acaba de ser conceituada e exemplificada em suas subdivisões. Melhor situados conceitualmente, podemos regredir um pouco para um problema crucial do hegelianismo e de todo idealismo. É a transição da Ideia para a Natureza.

Antes de tudo é preciso dissolver uma ambiguidade muito comum a toda mente que se aproxima deste problema. Não se trata de deduzir coisas (esta mesa, este lápis etc.) de ideias. Hegel continua deduzindo ideias de ideias. E se na Natureza falamos de matéria inorgânica, plantas, animais, Hegel não está deduzindo animais de plantas, nem plantas de matéria inanimada. Continua, como antes e como sempre, deduzindo ideia de animal da ideia de planta, como deduz esta ideia de uma anterior. Trata-se de dedução de "universais", e não deste objeto concreto, tangível, mensurável, que é esta caneta, este pedaço de giz etc. Poderá alguém, desapontado, dizer que, enquanto Hegel pretende apenas deduzir pensamento de pensamento, não faz outra coisa, senão abstratas reflexões. E apesar delas aí está o mundo, feito de coisas tangíveis, reais, para as quais levantou-se o desafio de uma explicação em busca de sua origem. Se as categorias universais de Hegel não chegarem a cada coisa,

individualmente existindo, a explicação do Universo que buscávamos – e foi a isto que nos propomos com Hegel inicialmente (conforme número 1) – continua insolúvel.

Respondemos que cada coisa – esta mesa, este quadro-negro etc. – não é senão ideia. É uma soma de universais. Tudo o que estas coisas têm, tudo o que elas são, são universais. Tenho aqui uma bola de pingue-pongue, por exemplo. Ela é leve, alva, redonda, sonora (naturalmente terá outros atributos. Declinamos apenas estes para exemplo e exercício. Mas o leitor, se quiser, poderá estender o exercício a outros aspectos). Estes atributos são universais: alvura, leveza, rotundidade, sonoridade. É disto, de uma soma de universais, que é feita esta bola de pingue-pongue: – de alvura, leveza, rotundidade, sonoridade.

Evidentemente esta bola não existe, porque Hegel a deduziu. Hegel não pretendeu criar coisas por força do pensamento dedutivo. Não é porque Hegel pensou que o Universo existe. Não se trata de um processo subjetivo. Hegel apenas descobre o que existia antes, independente da mente humana: uma série de universais se explicitando. A Natureza existe porque existe a Ideia, não porque Hegel a deduziu.

34. Ser e Conhecer

Voltemos a uma questão atrás: uma bola de pingue-pongue, dissemos, é uma soma de universais. Deles declinamos alguns. Mas uma questão pode surgir: será

que uma bola se reduz a isto mesmo? Será que não há algo inconhecível, impenetrável?

Hegel acha que o inconhecível não existe.

Tudo o que existe é conhecível e se traduz em categorias universais. Isto importa, para Hegel, em afirmar que Ser e Conhecer são a mesma coisa. E sem afirmar esta identidade entre Ser e Conhecer, Hegel acha que não poderia afirmar que tudo o que existe é traduzido em universais e idêntico a estes universais.

Para prosseguirmos esta reflexão, das mais sutis do pensamento hegeliano, convém reler toda a distinção feita entre existência e realidade (conforme número 11). Hegel afirma que as suas categorias são objetivas. Qualquer objeto se dissolve, analiticamente, em soma de universais, como a bola de pingue-pongue. Ela não é mais do que leveza, rotundidade, alvura, sonoridade etc. Para negar a objetividade dos universais deveríamos negar a objetividade da bola.

Talvez esta afirmação pareça provar além do que Hegel pretende. Porque, contra Platão (conforme números 7 e 9), ele distinguiu bem os puros universais dos universais sensíveis. Estes teriam aplicação apenas a determinadas coisas. Não seriam, pois, tão universais como os primeiros. Mas quando queremos reduzir uma bola de pingue-pongue a universais, não estaremos aí incluindo os universais sensíveis, em favor de Platão e contra Hegel? Além disto, a bola é objetiva, no sentido de existir. Se dizemos, pois, que os universais são objetivos porque a bola é objetiva, parece dizermos que os univer-

sais existem porque a bola existe. E a posição de Hegel é exatamente inversa: os universais têm realidade, mas não existência.

Quem existe, pois, é a bola, não os universais de que ela é composta. Esta soma de universais existe porque, conjuntamente, forma um indivíduo, uma coisa. E coisa, indivíduo, tem existência. Mas considerando cada um separadamente, nenhum destes universais tem existência.

A razão última da objetividade dos universais está na identidade do Ser e do Conhecer. A palavra "Ser" é aqui usada como tudo aquilo que é objeto do conhecimento. É o que está fora da mente e com ela se relaciona como o objeto com o sujeito. A expressão "identidade do Ser e do Conhecer" expressa que o sujeito (o lado do conhecimento) e o objeto (o lado do ser) são idênticos. Sujeito e objeto não são duas realidades independentes, cada uma exterior à outra. São dois aspectos diferentes da mesma realidade.

Para Hegel, se não aceitamos isto, o conhecimento parece impossível. De um objeto não conhecemos senão conceitos, universais. E, sem estes, nenhum pensamento é possível, nenhuma palavra tem sentido. Daí concluímos que o objeto nada mais é senão uma soma de universais. Consequentemente os universais são objetivos.

Poder-se-ia dizer que há meus conceitos da coisa e há a coisa em si, totalmente outra realidade que não os meus conceitos. Isto importaria, entretanto, em afirmar

que algo da coisa resta inconhecível, por não encontrar universais que sejam a sua realidade. É afirmar que o inconhecível existe.

A única maneira de superar estes limites que se tenta impor ao conhecimento é a identidade do Ser e do Conhecer. Ser significa ser para a consciência. Um objeto não é objeto senão para uma consciência, um sujeito. O Universo inteiro não é outra coisa senão o conteúdo da consciência. Ou negamos isto, e caímos na aceitação do inconhecível, ou aceitamos isto, e admitimos os universais como objetivos. O objeto é objeto como o conhecemos. E o conhecemos como uma soma de universais.

35. Espaço, início da Natureza

Caracterizamos a natureza para entendermos toda a transição entre Ideia e Natureza. Continuando, refletimos agora sobre o primeiríssimo momento da Natureza (a primeira categoria da Natureza mecânica), o Espaço. Assim como a Ideia é a esfera de muitos conceitos, é a Natureza a esfera de muitas coisas. E como Ideia começa com o conceito mais vazio e mais abstrato – o de Ser – também a Natureza começa com a categoria mais vazia e mais abstrata do Universo: o Espaço. Espaço é essencialmente vazio. É negação de forma, de determinação, de conteúdo, de diferenciação. Neste momento chamado Espaço, a Natureza está em sua suprema oposição à Ideia. Porque Espaço é a suprema oposição do pensamento. Espaço é exterioridade. Pensamento é interioridade. Só por metáfora se pode falar de partes de

pensamento. E se quisermos falar, estaria cada uma dentro de outra, englobada na interioridade. Espaço é parte fora de parte, distinta de parte. É pura exterioridade. As partes do Espaço são partes exatamente porque estão exteriores às outras.

36. Espírito

O Espírito é o terceiro grande momento do sistema de Hegel. É a Síntese da Ideia e da Natureza. A Ideia, já vimos, é a mente absoluta, existindo antes do Universo, é Deus como Ele é e em si mesmo, antes de se manifestar e aparecer. Esta manifestação, esta aparência é a Natureza, antítese da Ideia. Porque a Ideia, já vimos também (conforme número 11), tem realidade mas não tem existência. A Ideia, pois, porque não tem existência, não pode se manifestar a si mesma, já que existência é aparência. A Ideia se manifesta, aparece, toma existência, se exteriorizando, saindo de si mesma, se alienando, de um certo modo se perdendo. É a Natureza. Por isto, Hegel diz que o primeiro momento é a Ideia em si. O segundo é a Ideia fora de si. Saindo, pois, de si, se objetiva a Ideia, se torna seu oposto, exteriorizada e irracional. Agora, com o Espírito, começa o retorno. Com ele a Ideia será não apenas em si, como antes, mas também para si. Agora, com o Homem – porque é com ele que começa o Espírito – a pura exterioridade começa a ceder lugar à interioridade, o objeto começa a se identificar com o sujeito e o irracional começa a se racionalizar. A Razão que, em si, sozinha, não se poderia manifestar

nem existir – conforme acima – agora tem no Homem sua manifestação e sua existência dentro da Natureza.

De um lado o Homem é parte da Natureza. É animal. É um objeto material, existindo exteriorizado, com partes distintas de partes, sob a dominação das leis da Natureza. Doutro lado, ele é um ser espiritual, é a Razão externa existindo corporificada, materializada no tempo e no espaço. Pelo homem, espírito, a Razão está voltando a si mesma, enriquecida pelo seu estado de Antítese e de alienação. No momento da Natureza a Ideia estava, de certo modo, aprisionada, sem condições de se manifestar, porque a pura exterioridade jamais seria condição de manifestação do que é pura interioridade e subjetividade.

37. Espírito subjetivo e objetivo

Como aconteceu com a Ideia (conforme número 29) e com a Natureza (conforme número 32) também o Espírito sofre uma subdivisão numa Tese (Espírito Subjetivo), Antítese (Espírito Objetivo) e numa Síntese (Espírito Absoluto).

O Espírito subjetivo é o espírito humano ainda encerrado em sua interioridade, subjetividade. Realidades da psicologia humana como desejo, emoção, percepção, inteligência, imaginação, memória, são categorias do Espírito subjetivo.

Num segundo momento, o Espírito se objetiva, isto é, sai de si próprio, se torna exterior ao Homem. Porque as categorias psicológicas supra-aludidas só têm exis-

tência na interioridade de cada indivíduo. Mas categorias outras como a Moral, o Direito, a História, a Política são modalidades do Espírito despidas do caráter de individualidade, colocadas fora de cada um dos homens, objetivadas, portanto. Tais realidades são, pois, a objetivação não propriamente do meu eu no que ele tem de único, particular e excêntrico, mas objetivação do meu eu no que ele tem de comum com todos os homens. As leis do Estado, portanto, não serão a expressão do capricho de um homem, fazendo prevalecer sua vontade sobre a dos demais. Serão a expressão da vontade coletiva. Todas as instituições humanas pertencem, pois, ao Espírito objetivo. Nelas, e não apenas no Direito, ao passar o Espírito do plano subjetivo para o objetivo, passa para um estágio de maior liberdade. No Espírito subjetivo, a mente está presa dentro de si mesma. No Espírito objetivo a mente se liberta, se objetiva fora de si mesma, consoante com as demais mentes. Não é que a Lei, o Estado, a Moral etc. lhe sejam impostos de fora para dentro, opressiva e ditatorialmente. O processo é inverso: a mente ao se exteriorizar nas instituições humanas faz com que sua vontade coincida com a Lei, o Estado, a Moral etc. A mente não é determinada por algo exterior a ela. Ela se determina. E quem ama a Lei não é escravo da Lei.

38. A História

Em toda a evolução do Espírito, desde o "subjetivo" até o "absoluto", ele vai crescendo em liberdade, em en-

contro consigo mesmo, em conhecimento de si, num processo de conscientização. Isto é também o que se passa em proporções menores ao longo de todos os momentos do Espírito objetivo, das instituições humanas, das realizações coletivas da mente humana. E, entre elas, a História humana não faz exceção a isto. Porque é bastante ampla a obra de Hegel sobre a Filosofia da História, neste momento de apresentação do Espírito não se pode passar adiante sem uma pausa, sucinta que seja, para a apresentação da concepção hegeliana da História sob alguns itens:

a) A característica da matéria é a gravitação. É assim que a encontramos descrita na Natureza, sobretudo no momento primeiro da Natureza: mecânica.

b) Em contraposição a isto, a característica do Espírito é a liberdade. A gravitação é uma determinação exterior ao ser e é própria da Natureza, da matéria, pura exterioridade. A liberdade é uma determinação interior do ser, é autodeterminação.

c) A História, sendo um crescimento do Espírito, em sua fase objetiva, é necessariamente um crescimento de liberdade. Os fatos da História comprovam isto. Nas primeiras civilizações, apenas um era livre (o Faraó, por exemplo) e os demais, escravos. Depois, vieram civilizações como a grega, a romana, em que alguns eram livres (as oligarquias privilegiadas, as aristocracias) e os demais, escravos. Finalmente chegaremos a um estágio da História em que nenhum será mais escravo e todos serão realmente livres.

d) Esta conquista gradativa da liberdade não se faz graças a heroísmos, altruísmos, que serão exceção na História humana. De fato é a Razão quem dirige a História. E existe uma "astúcia da Razão", utilizando os homens da História universal, imbuídos que são, regra geral, da sede do poder da glória, da ambição, para através disto que eles buscaram restar para a humanidade uma liberdade maior, um estágio superior de civilização em que eles não pensaram.

e) De fato, cada civilização é um novo momento do despertar do Espírito ao longo da História. Cada civilização, com suas leis, seu regime político, sua ética, representa globalmente um momento do Espírito. As civilizações se sucedem várias. O Espírito é único através delas. A História toda se torna como que uma espécie de *strip-tease* do Espírito, se revelando a si próprio, tomando consciência e posse de si por uma liberdade cada vez maior.

39. Espírito Absoluto

O terceiro momento é o Espírito absoluto. Nos dois momentos anteriores sujeito e objeto (Espíritos subjetivo e objetivo) se limitam mutuamente. Se sujeito e objeto, no caso, eliminam as mútuas oposições, se coincidem numa síntese, cessam as limitações recíprocas e o Espírito se torna infinito. É o Espírito absoluto. O Espírito humano no plano anterior – a mente subjetiva das realidades psicológicas e a mente objetivada das reali-

zações coletivas – está limitado. Cessada esta dicotomia entre sujeito e objeto, o Espírito absoluto é necessariamente a consciência de si próprio. O momento do Espírito absoluto, portanto, se dá quando a mente se percebe a si própria em qualquer outra coisa, seja sol ou terra, luz ou flor, ou qualquer outra coisa que imaginar se possa. O Espírito se percebe então idêntico a todo ser e qualquer realidade. Ele é então realmente absoluto. Ele se contempla a si mesmo ao contemplar qualquer coisa. Tal Espírito só existe como consciência humana. É portanto o próprio conhecimento que o Homem tem do Absoluto através de tudo o que se faz presente à sua consciência e é percebido como idêntico a si próprio. Todos os modos pelos quais o ser humano pode se tornar consciente do Absoluto, seja pela arte, pela religião ou pela filosofia, são fases do Espírito absoluto.

Espírito e Absoluto são sinônimos.

O Espírito Absoluto é portanto o conhecimento do Espírito pelo Espírito. É igualmente o conhecimento do Absoluto pelo Absoluto. Na transição do Espírito objetivo para o absoluto houve uma conquista de maior liberdade. A característica da mente humana é a liberdade. Esta liberdade se tornou maior quando, passando da subjetividade às instituições humanas objetivas, a mente se tornou idêntica ao Estado e às suas Leis. Mas, ainda neste momento, qualquer instituição do Espírito objetivo se coloca diante do Homem como algo distinto dele, como objeto, e portanto como oposto. Mas o Espírito que se conhece em toda realidade, idêntico a toda

realidade, superou os limites do sujeito-objeto e se tornou pura liberdade, autodeterminação, infinitude. É o Espírito absoluto. Resta dizer ainda que o Espírito absoluto tem a apreensão do Absoluto. E porque o Absoluto e Deus são idênticos, esta é também a esfera da Religião que outra coisa não é senão o conhecimento de Deus, a apreensão do divino e do eterno. Esta apreensão tem três momentos que são subdivisões em momentos outros do Espírito absoluto: a arte, a religião e a filosofia. Estes três momentos são sucessivas aproximações do Espírito, em busca da plena liberdade e da infinitude. Talvez finitudes ainda possa haver na esfera da arte e da religião. Somente na filosofia o Espírito absoluto é absolutamente livre e infinito.

BIBLIOGRAFIA DE REFERÊNCIA

AQUINO, M. de. *O conceito de religião em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1989.

CHATELET, F. *Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

CHIEREGIN, F. *A fenomenologia do espírito de Hegel*. Lisboa: Edições 70, 1998.

COLOMER, E. El pensamiento alemán de Kant a Heidegger II. El Idealismo: Fichte, Schelling y Hegel. Barcelona: Herder, 1986.

HEGEL, G.W.F. *Lezioni sulle prove dell'esistenza di Dio*. Bari: Laterza, 1984.

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2003.

HYPPOLITE, J. Essai sur la logique de Hegel. In*: Figures de la pensée philosophique*. Vol. I. Paris: PUF, 1971.

HYPPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa: Edições 70, 1995.

INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

KOJÈVE, A. *Introdução à leitura de Hegel*. São Paulo: Contraponto, 2002.

MENESES, P. *Hegel e a fenomenologia do espírito*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

ROSENFELD, D. *Introdução ao pensamento político de Hegel*. São Paulo: Ática, 1993.



EDITORA VOZES

Editorial

CULTURAL

Administração – Antropologia – Biografias
Comunicação – Dinâmicas e Jogos
Ecologia e Meio-Ambiente – Educação e Pedagogia
Filosofia – História – Letras e Literatura
Obras de referência – Política – Psicologia
Saúde e Nutrição – Serviço Social e Trabalho
Sociologia

CATEQUÉTICO PASTORAL

Catequese – Pastoral
Ensino religioso

TEOLÓGICO ESPIRITUAL

Biografias – Devocionários – Espiritualidade e Mística
Espiritualidade Mariana – Franciscanismo
Autoconhecimento – Liturgia – Obras de referência
Sagrada Escritura e Livros Apócrifos – Teologia

REVISTAS

Concilium – Estudos Bíblicos – Grande Sinal – REB
RIBLA – SEDOC

VOZES NOBILIS

O novo segmento de publicações
da Editora Vozes.

PRODUTOS SAZONAIS

Folhinha do Sagrado Coração de Jesus
Calendário de Mesa do Sagrado Coração de Jesus
Almanaque Santo Antônio – Agendinha
Diário Vozes – Meditações para o dia-a-dia
Guia do Dizimista

CADASTRE-SE
www.vozes.com.br

EDITORA VOZES LTDA.
Rua Frei Luís, 100 – Centro – Cep 25.689-900 – Petrópolis, RJ – Tel.: (24) 2233-9000 – Fax: (24) 2231-4676 – E-mail: vendas@vozes.com.br

UNIDADES NO BRASIL: Aparecida, SP – Belo Horizonte, MG – Boa Vista, RR – Brasília, DF – Campinas, SP – Campos dos Goytacazes, RJ – Cuiabá, MT – Curitiba, PR – Florianópolis, SC – Fortaleza, CE – Goiânia, GO – Juiz de Fora, MG – Londrina, PR – Manaus, AM – Natal, RN – Petrópolis, RJ – Porto Alegre, RS – Recife, PE – Rio de Janeiro, RJ – Salvador, BA – São Luís, MA – São Paulo, SP
UNIDADE NO EXTERIOR: Lisboa – Portugal

O autor não pretende oferecer um estudo avançado sobre o pensamento de Hegel, mas uma introdução objetiva aos conceitos que constituem os alicerces do seu pensamento. Apesar de o autor entender que se destina aos estudantes de filosofia e áreas afins, esta é uma obra que certamente não pode faltar no acervo de um professor, pois a síntese e a organização didática do conteúdo servem como valiosa contribuição na tarefa, nem sempre fácil, de transmitir a profundidade de um filósofo do porte de Hegel.

O autor

Nascido em 1928, *Francisco Pereira Nóbrega* estudou Filosofia e pós-graduou-se na Universidade Católica de Paris. Foi professor de Filosofia Moderna e Contemporânea na Universidade Federal da Paraíba, de 1966 a 1968; diretor de Ensino na Universidade do Distrito Federal, de 1971 a 1973; coordenador dos Centros de Educação Técnica do país, no Ministério da Educação e Cultura. Obteve o mestrado em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma. Atualmente é aposentado pela Universidade Federal da Paraíba. É autor também de *Vingança, não* (1960, 5. ed.), *Rio seco* (1967), *Palavras na construção* (1982) e *Balões da madrugada* (2003).